

O batismo no novo testamento e no agir da igreja

RICHARD WALTER — KLAUS HOMBURG

As exposições que seguem fazem parte de um relatório maior que foi realizado há alguns anos atrás perante leigos e pastores e que desde então perdeu bem pouco de sua atualidade. Trata-se de um trabalho realizado em conjunto pelos dois autores, ambos então pastores de comunidade, na região do Ruhr/Alemanha.

ESBOÇO DA PROBLEMATICA.

Na questão do batismo trata-se essencialmente de duas considerações que em geral caminham lado a lado:

1. Objeções à atual prática do batismo.
2. Questionamento radical do batismo de infantes, respectivamente de crianças, como exclusiva ordem e prática de batismo e conseqüentemente a pergunta pela equiparação integral do batismo de adultos e do batismo de crianças, portanto a liberação da idade do batismo. Mais raramente trata-se de uma rejeição completa do batismo de crianças e de uma intervenção excludente em favor de batismo de adultos.

Ainda mais raramente trata-se de uma abolição total do sacramento do batismo considerando-se este um procedimento eclesiástico atualmente incompreensível.

(ad. 1.) As objeções à atual prática comum do batismo dirigem-se contra o costume do batismo efetivado irrefletidamente, contra a dilapidação do batismo e contra uma prática negligenciada do batismo. O batismo seria erroneamente entendido como uma medida de proteção ao recém-nascido, como um ato de bênção mágico e miraculoso; ele seria falsamente interpretado como um assim chamado "acontecimento de família", como uma tradição oca a que a gente se sujeita por conveniência burguesa e consideração social, ("Eintrittskarte in die christliche Gesellschaft" H. Heine). Contudo a conclamação para a realização da existência cristã geralmente não seria ouvida e o fato de pertencer à igreja seria somente uma formalidade.

(ad. 2.) O questionamento radical do batismo de infantes, respectivamente de crianças, como ordem exclusiva e prática de batismo, foi impulsionado principalmente pelo conceito teológico que Karl Barth conferiu ao batismo.

Já em 1943 Barth denominou o batismo de crianças, numa preleção aos estudantes publicada no seu escrito "Die kirchliche Lehre von der Taufe", como uma "chaga no corpo de Cristo". Partindo de sua compreensão cognitiva do batismo que ele ali desenvolve e segundo a qual pertence necessariamente ao batismo o reconhecimento e a confissão do batizando quanto ao acontecimento salvífico que se espelha no batismo, Barth exige já naquela época um batismo responsável também por parte do batizando. O batizando de um objeto passivo deveria tornar-se um parceiro de Cristo que se confessasse voluntária e responsabilmente a ele (p. 40). Isto só poderia ser alcançado praticamente se o batismo, por exemplo, tomasse o lugar da atual confirmação.

Estes pensamentos são ampliados no último volume de sua "Kirchliche Dogmatik" (IV. 4). Barth agora faz uma distinção entre o batismo de espírito, em que somente Deus vocaciona o homem e o faz voltar-se para ele, tornando-o cristão e o batismo de água como ato do batismo em si, que é de toda decisão pessoal, resposta obediente do homem. Este batismo de água é o primeiro passo para dentro da vida cristã e tem como obediência comprometedor caráter ético e não sacramental.

Alguns hoje temem que esta compreensão do batismo possa levar a uma total dissolução do batismo. Quanto mais se entendesse este acontecimento como ato de obediência tanto mais facilmente se poderia considerar as afirmações neotestamentárias sobre o batismo como restos de um tempo mágico. Quanto menos o o batismo fosse entendido sacramentalmente como *medium salutis*, como meio de salvação, tanto mais facilmente as afirmações neotestamentárias sobre o batismo poderiam ser compreendidas como temporalmente condicionadas e sem relevância para o tempo de hoje.

Seja qual for a razão de tais temores, a discussão a respeito do batismo existe pelos motivos citados. E ele terá que ser necessariamente levada adiante. Interroguemos primeiramente o NT.

I. O BATISMO NO NOVO TESTAMENTO.

Se analisarmos dentro do âmbito do Novo Testamento qual a aceitação e o tratamento que o batismo recebeu nos primórdios e nos diversos escritos, obteremos o seguinte quadro:

1. Nos primórdios.

Os escritos neotestamentários pressupõem que todos os cristãos são batizados (Rm. 6, 3; 1 Pe. 1, 23; Hb. 6, 2, etc.).

A comunidade primitiva aceitou o costume do batismo de João Batista. Isto é hoje consenso geral dos exegetas (sobre a origem da prática do batismo fala O. Böcher no *Deutsches Pfarrerbblatt* 1968, p. 104ss.). O fato de Jesus ter-se deixado batizar por João foi essencial para a adoção do batismo pela comunidade. Se Jesus mesmo batizou isto é discutível, mas pouco provável.

Significado e compreensão do batismo formaram-se aos poucos

e de maneira diversa, dependendo da origem, da compreensão e da atitude religiosa-espiritual daqueles que constituem as primeiras comunidades:

Para a comunidade primitiva o batismo é desde o início o rito comum de admissão na comunidade. Na comunidade primitiva, isto é, no âmbito da tradição judaica, a citação do nome do Senhor como entrega do batizando ao Senhor e a participação do espírito são relacionadas principalmente com o batismo, que em João ainda era batismo de arrependimento para a remissão dos pecados.

Nas comunidades posteriores no âmbito da influência grega, na Síria e na Ásia Menor, relaciona-se o batismo como “banho do renascimento”, como “iluminação” e pondera-se principalmente e expressa-se a relação entre batismo e morte e ressurreição de Jesus Cristo. Esta relação não poderia ser simplesmente desenvolvida a partir do ato do batismo adotada de João Batista.

Conseqüentemente deve-se contar com o fato de que já desde o início existiram paralelamente diferentes concepções. Com o correr do tempo são então combinadas diferentes afirmações em designações tão complexas como “o lavar regenerador e renovador do Espírito Santo” (Tt. 3, 5).

A concepção daquela época é sacramental. O batismo é compreendido como um ato sacramental em que um efeito divino é alcançado por meios naturais. Ato puramente simbólicos eram desconhecidos. Uma compreensão mágica está, no âmbito grego dos mistérios, muito próxima das comunidades ali existentes. A rejeição de um tal pensamento ocorre com o fato de estar o batismo inserido na concepção de Igreja. “As comunidades helenísticas de mistérios estão limitadas ao culto; a igreja por seu lado abrange toda a vida” (H. Conzelmann, Grundriss der Theologie des Neuen Testaments, 1968, p. 67).

Pouco pode ser constatado sobre um rito de batismo. Havia nos primeiros séculos pouco interesse no que tange a ordens fixas. É praticado: o batismo com água talvez pela submersão; em nome de Jesus, com imposição das mãos; provável é a confissão antes ou depois do batismo; exortação. Somente a Didaquê tem uma função regulamentadora em tempo posterior. Aqui aparece também a fórmula trinitária: Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo; concomitantemente asperge-se água três vezes.

2. O batismo nos escritos neotestamentários.

Os autores dos diferentes escritos neotestamentários pres-supõem a prática comum do batismo. Mas nenhum deles oferece uma doutrina pormenorizada do batismo. Como ainda veremos, o batismo não é um ponto doutrinário tratado de maneira especial no NT. Ele é somente abordado superficialmente pelos diversos autores em determinados contextos de suas exposições. Isto significa que ele é entendido e explicado respectivamente a partir do contexto e da concepção teológica individual de cada um dos

autores. Com isto revela-se uma acentuação distinta do batismo como tal e também no que se refere aos diferentes elementos de importância.

Nós obtemos o seguinte quadro:

PAULO insere o batismo na sua doutrina da justificação. O grande contexto em que se encontra Rm. 6 mostra isto claramente. Também Gl. 3, 26ss deve ser comparado em seu contexto. A justificação do pecador somente pela fé é o tema tratado. Aqui o batismo recebe o seu lugar. Paulo adota as concepções das comunidades helenísticas: o batismo é doação da participação no acontecimento salvífico de uma maneira diferente que a palavra dizendo respeito especialmente ao batizado, existindo uma estreita relação entre fé e batismo. A confissão de batismo que serve como pano de fundo de Rm. 10, 9 e 1. Co. 12, 3, aponta para esta relação. Esta doação da participação no acontecimento salvífico não produz, contudo, um hábito supranatural no batizando.

Como é compreendido o efeito do batismo em Paulo? Ele não atua através do conteúdo simbólico do rito como se a imersão simbolizasse o co-morrer e a emersão o co-ressuscitar. Isto é, não se trata no rito do batismo de uma recapitulação da morte de Jesus Cristo e não se trata de uma transmissão desta para o batizando. Mas a nossa morte é antecipada pela morte de Cristo. Nós, contudo, somos trasladados para a simultaneidade com a sua morte. "Nossa salvação, portanto, não acontece no batismo, mas ela aconteceu em Cristo; ela é atualizada de tal maneira que nós somos incorporados a esta salvação (acontecida)" (Conzelmann, Grundriss p. 298). Segundo Gl. 3, 26s deve ser complementado, a saber, incorporado no corpo de Cristo, na igreja. Paulo não se aproxima com isso no pensamento dos mistérios que concluiria: Cristo morreu e ressuscitou, conseqüentemente nós morremos e ressuscitamos com Cristo. Ele diz aqui pelo contrário: nós, no sentido mostrado, morremos com Cristo; nós **ressuscitaremos** com ele. Esta compreensão é ratificada pela seqüência de idéias de 1. Co. 15. A isto corresponde exatamente a explicação seguinte do acontecimento do batismo quando Paulo "compreende concretamente, com a relação de indicativo e imperativo, o resultado do batismo como maneira de viver." (Conzelmann, Grundriss p. 299.) Toda a vida cristã é compreendida como uma constante comprovação do estar morto do pecado-come diário *reditus ad baptismum*, como diz Lutero. Somente assim é apreendido o ser tomado por Cristo. (G. Bornkamm, *Was ist Taufe*, p. 58; quanto ao todo tb. Bultmann, *Theologie des NT*, p. 132ss. e 306ss.) — Com isto Paulo evita uma concepção mágico-sacramental.

Na carta aos **COLOSSENCES** o batismo recebe, a partir do próprio objetivo teológico desta carta deuteropaulina, uma outra explicação. Isto pode ser transposto resumidamente da seguinte maneira: a escatologia passa a ocupar um segundo plano e é acentuado que a salvação já está presente. Com a cruz e a ressurreição de Jesus Cristo nós já fomos transferidos do poder das

trevas que Cristo subjugou “para o reino do filho amado”, para o reino da luz. A carta aos colossences acentua e compreende isto, na sua posição de “front” daquela época, no sentido cósmico (Cl. 1).

O batismo é agora entendido como incorporação neste reino. Em oposição a Paulo temos aqui a afirmação de que nós já resuscitamos. É verdade que também é dito que esta assim doada vida com Cristo permanece latente em Deus e que nós ainda esperamos por sua revelação. Mas o “nós já estamos” é realçado conscientemente pelo princípio teológico da carta. Paulo compreendia a convivência como objeto de esperança. (E. Lohse, *Kolosserbr.* in *Meyers Kommentarwerk* ibd. e p. 252; *Conzelmann Grundriss* pp. 299 e 345).

MARCOS 10, 13 — 16 e paralelas: Sempre de novo é discutido calorosamente se esta passagem porventura deve ser entendida como um testemunho de uma discussão da cristandade primitiva sobre o batismo de crianças e se realmente deve ser deduzido uma liberação do batismo de crianças ou se não se trata muito antes de um testemunho sobre uma bênção de crianças. A grande maioria tende a aceitar o último ponto de vista. Não há argumentos mais convincentes para a aceitação do primeiro ponto de vista.

MATEUS 28, 18 — 20 é em verdade, no sentido do evangelista, uma incumbência missionária que impõe à comunidade fazer discípulos todos os povos e transmitir e incutir aquilo que o evangelista compôs com especial consideração pelas “doutrinas” de Jesus. O batismo está inserido nisto. Nas palavras “E ensinai-os guardar tudo o que vos ordenei”, nesta admoestação para a vida dos discípulos que estão sob a doutrina, Mateus aparentemente coloca um grande valor. Assim como o Jesus terreno cumpriu “toda a justiça” no seu batismo, assim os discípulos, isto significa para Mateus, a comunidade, devem trilhar o “caminho da justiça” (caps. 21, 32; 5, 6; 5, 20; 6, 33), “da justiça melhor”, a saber, a justiça do sermão do monte.

A incumbência do batismo com a fórmula trinitária é geralmente reconhecida como colocada na boca do ressurreto. É possível deduzir do texto e de sua história que Mateus dificilmente vê o batismo como o início da existência do discipulado. Ele é inserido, está em segundo plano (G. Bornkamm, *Zeit und Geschichte* p. 171ss.; compare tb. Lohmeyer in *Meyers Kommentar* ibd).

LUCAS. A sua concepção é determinada claramente pelo seguinte esquema: tempo da promessa até João Batista — centro do tempo. Jesus na sua vida terrena — tempo da igreja no qual o *kyrios* está no céu. Acontecimento decisivo para este tempo é o derramamento do espírito pelo Senhor vivo (2, 33). A igreja é enviada com o espírito, está equipada com a mensagem e com isso é enviada para o mundo e equipada com a constante atuação do sacramento (Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* p. 192ss.).

O batismo é agora principalmente entendido como transmissão do espírito. Exemplar é a passagem At. 2, 38. Depois do discurso

de Pedro, que atingiu em cheio os ouvidos, lê-se: “Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para remissão dos vossos pecados e recebereis o dom do Espírito Santo”. Segundo os Atos dos Apóstolos isto se processa sempre da mesma maneira. A outorgação do espírito pertence acentuadamente ao batismo cristão e ela é eventualmente recuperada pela imposição das mãos (caps. 8 e 19). — Por outro lado, contudo, pode ser constatado que em Lucas a outorgação do espírito também é compreendida como uma questão que diz respeito só ao *kyrios* e que, portanto, não coincide simplesmente com o batismo. O espírito é o Senhor elevado e atuante (10, 13, 19; 13, 2). Os crentes são entregues a ele (G. Bornkamm, *Was ist Taufe* 1951, p. 50ss.).

A seqüência, que sempre de novo volta, nos Atos dos Apóstolos é a seguinte: *Prédica — fé — batismo* (Caps. 2, 8, 10, 16).

No **EVANGELHO DE JOÃO** é pregada a presença de Jesus na palavra. E a palavra da pregação de Jesus é o verdadeiro portador do espírito. Pode se entender a partir deste fato a estranha reserva, a eventual omissão consciente do elemento sacramental do Evangelho de João? Tendo em vista a omissão da Santa Ceia no cap. 13 e o fato de um retoque posterior do evangelho não é infundada a hipótese de que o *hydatus kai antes de pneumatos*, Jo. 3, 5, portanto a única referência ao batismo, juntamente com a referência ao corpo e sangue de Jesus no cap. 6, poderia ser apenas acréscimo posterior, portanto não do autor do evangelho. Isto contudo não é incontestável. (Bultmann *Johevgl. ibd.*; Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Joh. 17*, p. 61 s; por outro lado O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, p. 50.) Em todos os casos, nestas passagens não se trata do sacramental.

Os **ESCRITOS RESTANTES**, epístolas pastorais, epístolas de Pedro, a epístola aos Hebreus tomam o batismo como ponto de referência, como ponto de partida no sentido do indicativo para o imperativo de uma nova vida a partir da graça presenteada que é concebida como sendo dada no batismo como “renovação no Espírito Santo” (Tt. 3, 5), como “purificação” (I Pe. 1, 23; 2, 2; II Pe. 1, 9), como “iluminação” (Hb. 6, 4; 10, 32). Textos inteiros como a primeira carta de Pedro provavelmente tiveram origem numa parênese de batismo.

3. Observações:

Pode ser constatada uma grande liberdade que chega até a desvalorização. Razões para isto também são, além dos diferentes princípios teológicos dos autores, a mudança das condições, novas situações, exigências e discussões comunitárias.

Existe a tendência de evitar uma falsa compreensão mágica como também princípios para uma crítica da compreensão sacramental em geral.

Para Paulo o batismo parece estar subordinado à palavra da pregação, quando ele se diz enviado por Cristo não para batizar mas sim para pregar (I Co 1, 17).

Merece especial atenção o fato de que quase todos os autores neotestamentários, na vanguarda está Paulo, abordam o batismo em conexão com sua parênese comunitária e referem-se a ele numa forma qualquer de sua compreensão. Assim o batismo ocupa predominantemente um lugar na relação entre o indicativo e o imperativo; ele pertence ao indicativo da promessa da salvação em que está fundado o imperativo para uma nova vida.

A coordenação do batismo com a pregação e com a fé acontece muitas vezes de maneira clara nesta seqüência: Pregação — fé — batismo com uma admoestação anexa para uma nova maneira de viver. — Batismo é participação pessoal no acontecimento salvífico em Cristo e incorporação do indivíduo no corpo de Cristo, a comunidade.

Em alguns escritos posteriores, por exemplo nas cartas pastorais, nas cartas de Pedro, na carta aos Hebreus e também nas cartas deuteropaulinas, compreende-se o batismo mais nitidamente como doador de vida. Mostra-se já aqui uma tendência para a manifesta compreensão sacramental do batismo?

A pergunta como batismo e transmissão do espírito pertencem juntos, encontra respostas diferentes. Ao batismo pertence geralmente a transmissão do espírito. Mas o espírito permanece livre e também atua de outra maneira (At. 10, 44-48).

Se também crianças eram batizadas no tempo neotestamentário isto não pode ser demonstrado com segurança nem a partir de Marcos 10 nem a partir de outra passagem. Contudo isto igualmente não pode ser excluído de todo conforme a recém-citada tendência para uma compreensão manifestamente sacramental. (Compare a prática católica posterior). — Justificar o costume do batismo de infantes com ajuda da doutrina da justificação, eventualmente como testemunho da gratia praeveniens, isto é, um empreendimento estranho tanto a Paulo como a todo o NT. Esta tentativa de justificação é claramente um empreendimento posterior ao costume, se bem que teologicamente possível. O batismo sempre é visto e tratado pelos autores no NT como batismo de adultos, sendo outra coisa dificilmente possível nos primórdios.

II. AVALIAÇÃO.

1. No início não havia uma ordem direta de batismo de Jesus. Mas encontra-se uma prática de batismo geralmente exercida, contudo compreendida diferentemente. A incumbência de batizar deve-se ver subentendida nisto.

2. Não existe uma doutrina neotestamentária homogênea do batismo. Esta não pode ser obtida por uma soma ou por uma harmonização como acontece facilmente quando textos neotestamentários são inventariados indistintamente. Uma tal doutrina neotestamentária do batismo também não pode ser obtida realçando-se uma ou outra passagem ou compreensão. A averiguação neotestamentária multiestratificada é, portanto, uma crítica decisiva ao princípio e à fundamentação neotestamentária da doutrina de batismo de Karl Barth. Por outro lado, a sua incorporação do

batismo na ética encontra um forte apoio no NT, se nós pensarmos na consideração do batismo justamente nas parênteses. Também jamais é legítimo copiar uma ou outra prática comunitária da cristandade primitiva bíblica-legalmente. Assim, por exemplo, não é possível desclassificar o batismo de infantes simplesmente pelo fato de não estar fundamentado no NT. Caso contrário a igreja também deveria ter conservado o batismo do vicariado fundamentado no NT ou “que a mulher deve calar na comunidade”, etc. É indubitável que o batismo de adultos está melhor fundamentado.

3. A comunidade por isso recebe do NT a incumbência de ela mesma encontrar para hoje uma decisão na questão do batismo. Esta deve ser procurada principalmente com base na reflexão da “decisão de Deus que se realizou em Jesus Cristo para nós de uma vez para sempre e que deve ser interpretada para cada época de novo”, devendo-se ouvir as afirmações neotestamentárias sobre o batismo e aceitar criticamente as vozes dos pais. (Posição da Evgl.-theol. Fakultät der Universität Bonn, 1969, p. 7.) Para esta tarefa devem ser principalmente levadas em conta — como pode ser observado mesmo no desenvolvimento histórico do NT — situação e incumbência da igreja hoje e amanhã e as maneiras atuais de pensar. Isto não significa, bem entendido, decidir eventualmente na base de um “espírito do tempo”, mas exercitar responsabilidade teológica no respectivo contexto real e humano. — A doutrina de batismo de K. Barth deve ser vista como tentativa de uma nova decisão.

4. Com a apresentação da situação feita até agora não é impulsionado e imposto somente um exame da prática do batismo vigente até agora como batismo de infantes, mas também uma nova reflexão sobre sentido e importância do batismo como sacramento. Esta reflexão contudo não pode partir de qualquer definição preestabelecida do batismo como sacramento. Pois um tal procedimento a) não tem base numa clara afirmação do NT e b) significaria mais ou menos uma alienação das decisões necessárias do contexto histórico. Não existe um batismo em si. — Além disso deve-se considerar que dificilmente nos é possível uma compreensão sacramental. Perguntemos a nós mesmos como nós explicamos o batismo no ensino e no diálogo. — Essencial permanece no batismo, ao lado da palavra da pregação e do seu complemento, o momento que de fora assalta o homem, que pessoalmente tem em vista o indivíduo com a promessa, que incorpora todo o homem, que o amarra, o compromete e que o determina escatologicamente. (Compare G. Ebeling “Worthafte und sakramentale Existenz”, palestra perante o Evangelischer Bund no dia 1.º-9-1962.)

5. O NT mostra que o batismo está praticamente sob a responsabilidade da comunidade, naturalmente da comunidade, cujo senhor é Jesus Cristo, e que ele sempre de novo deve ser interpretado e praticado nela. Como fundamental deve ser visto a relação da pregação de Cristo e a fé. Com isto nos é feita a pergunta, que

lugar e que tarefa o batismo tem hoje na incumbência da pregação e na fé. Aqui também se tornam por isso muito importantes para as decisões que se acumulam na questão do batismo, decisões quanto à pergunta que estrutura eclesiástica poderá desincumbir melhor no presente e no futuro próximo esta tarefa.

6. Existe a liberdade para um batismo de infantes corretamente entendido e liberdade para o batismo de adultos. Do fato de pertencerem juntos batismo e fé não se pode deduzir uma coincidência temporal de realizações de batismo e confissão de fé, contudo pode-se deduzir a) uma legitimidade teológica de uma ordem de batismo que — como o NT — conta com uma precedência temporal da fé em relação ao batismo e b) a prática do batismo de infantes que conta com a seqüência temporal da fé. Uma abertura constitucional para as duas maneiras de realização corresponderia melhor com a estreita relação entre batismo e fé e por outro lado com a impossibilidade de averiguar a fé do outro com juízo humano. (Posição da Evgl. — theol. Fakultät Bonn, p. 8.)

III. O DESENVOLVIMENTO POSTERIOR, PRINCIPALMENTE NA REFORMA, EM UMA EXPOSIÇÃO SUMÁRIA.

1. O batismo de infantes é comprovável na passagem do II para o III século. Tertuliano que se confronta com este costume, não o recomenda, porque ele valoriza muito o batismo e aponta para o fardo que ele traz consigo. — Motivo para o batismo de infantes é presumivelmente a preocupação pela salvação das crianças, principalmente no caso de sua morte precoce. — O batismo de adultos e crianças continua sendo praticado lado a lado até que no 5.º século o batismo de infantes se impõe em geral.

Agostinho colaborou decisivamente para a formação de uma doutrina eclesiástica do batismo. Ele colocou a doutrina do pecado original, por ele consolidada, como motivo para a afirmação da necessidade salvífica incondicional do batismo e proporcionou assim ao batismo de infantes a vitória final e a sua decisiva legitimação. — A seqüência fé — batismo permaneceu. Por isso se considera como substituto a fé dos pais, dos padrinhos, principalmente da igreja. Mas na Igreja Primitiva não se deduziu a partir disso uma exigência do batismo de infantes, menos ainda com ameaça de castigos eclesiásticos no caso da recusa. O batismo deveria ser concedido indiferente do período da vida, no qual era desejado.

2. Os Reformadores pensam em conformidade com o seu reconhecimento fundamental que é relação entre palavra de promessa e fé (promissio Dei e fides). Aqui é inserido o batismo e determinado a relação batismo e fé. Lutero diz em uma disputatio sobre a lei 1519: “Como somos justificados através da fé, deve seguir que também os sacramentos atuem somente através da fé em Cristo.” Além disso em todos os escritos de Lutero que tratam dos sacramentos, é acentuado: “A palavra faz o sacramento”, “A palavra o faz”. Os outros reformadores igualmente acentuam a promessa de Deus.

Por isso Lutero rejeitou durante toda a sua vida a doutrina tomista dos sacramentos que falava de uma força imanente do sacramento a qual efetua a graça na alma, assim como a doutrina scotista da eficácia do sacramento através da força divina e igualmente a doutrina romana de que o pecado original seria extinto através do batismo. Estas doutrinas romanas formam um "front" nos escritos de Lutero desde de captivitate babilonica até os Schmalkaldischen Artikel. Neste contexto Lutero acentua principalmente a fé.

Os Reformadores, na questão do batismo, encontravam-se numa tradição milenar do batismo de crianças. Este costume eles aceitaram como realidade consumada e não o questionaram radicalmente. O 2.º "front", com o qual os Reformadores se viram confrontados, era constituído pelos anabatistas e entusiastas. Assim eles foram obrigados a justificar também perante os anabatistas a adoção do batismo de infantes. Nisto estavam ligados, a partir do seu reconhecimento fundamental, ao fato de pertencerem juntos fé e batismo.

Lutero chega assim à suposição de uma fé de crianças, que ele mesmo novamente restringe e em seu lugar acentua eventualmente mais a incumbência de batismo apresentando Mc. 10. Com a acentuação de que ordem e palavra da promessa tornam o batismo verdadeiro, Lutero se volta também especialmente contra os anabatistas.

Melanchton limita a sua fundamentação com a frase católica: "Fora da igreja não há salvação". Por isso seria necessário que também as crianças fossem incorporadas à igreja.

Calvino vê o batismo obrigatório de crianças como sinal da nova aliança, correspondente à circuncisão do antigo pacto. Além disso a promessa também pertenceria às crianças.

No que tange estas diferentes fundamentações do batismo de crianças, quase é inevitável falar em "construções auxiliares" que estão condicionadas pela situação e pela concepção daquela época (compare também Gollwitzer em Pastoralh. Heft 9, 68, p. 366).

A intercessão dos Reformadores a favor do batismo de infantes não é em todos os casos suficientemente homogênea, como se comprova em diversas oportunidades, e teologicamente não é suficientemente convincente, para que fosse dado com isso um preceito reformador preestabelecido que eventualmente nos compromettesse no que se refere ao batismo de infantes. Teologicamente não é suficientemente convincente porque as discussões têm de saída somente em vista o batismo de crianças e em muitos aspectos não podem resistir a uma crítica bíblicamente fundamentada. Acima de tudo somos de opinião de que o reconhecimento fundamental, decisivo e verdadeiro dos reformadores não leva apenas e diretamente para o batismo de infantes.

3. Os escritos confessionais reformadores procedem em parte dos Reformadores ou seguem-nos nas suas afirmações, são portanto

afirmações de fé de sua época. Eles se voltam por um lado contra a compreensão sacramental e doutrina romanas e por outro lado se voltam manifestamente também contra o movimento dos anabatistas. Além disso contêm em si diferenças e com isso não são homogêneas. A afirmação da fé de crianças não se encontra neles. A forma alemã da Confessio Augustana não exige tão estritamente o batismo de crianças como a latina que foi eventualmente formulada tendo mais em vista a igreja romana (CA IX latina: “pueri sint baptizandi”; alemão: “...dass man auch (!) die Kinder taufen soll”). Anteriormente a latina: o batismo seria “necessarius ad salutem”, isto é, necessário para a salvação; a versão alemã em contraposição diz apenas “dass sie nötig sei”). A afirmação em Apologia XIII de que Deus mobiliza para a fé através da palavra e de sinais só pode ter em mente aquele que ouve mesmo e vê mesmo. Da pergunta 74 no Heidelberger Katechismus não pode ser deduzido em nenhum caso a necessidade incondicional do batismo de crianças. Também não significaria realmente dar lugar a um legalismo totalmente não evangélico se se tornasse o batismo de infantes um dever de todos os pais cristãos, o que somente pode ser possível segundo a compreensão católica do batismo.

Na consideração das doutrinas de batismo da reforma não é possível deixar de considerar e não se deve deixar de considerar que as suas decisões são condicionadas pelas situações e pelos “frontes” de então. O batismo, isto também se mostra no desenrolar posterior da história, foi entregue à responsabilidade da igreja. E esta responsabilidade foi sempre considerada no que tange à compreensão e ao significado e também no que se refere à prática do batismo.

IV. CONCLUSÕES

Em vista destes fatos é dada à igreja a liberdade para decidir com responsabilidade diante de sua confissão e da situação atual, sobre a ordem do batismo.

1. O âmbito, dentro do qual deverá ser decidida a questão do batismo, não é nenhum outro do que o âmbito social, dentro do qual acontece igreja, na *martyria*, *koinonia* e *diakonia*. Se a questão do batismo deve ser decidida hoje então isso não poderá acontecer somente com argumentos do passado. A situação eclesial atual deverá ser levada em conta. De outro modo seria abandonada a dimensão histórica, dentro da qual a teologia deve se responsabilizar (Jo. 1, 14).

A decisão portanto não poderá ser tomada dentro do âmbito de uma relação tradicional entre Escritura e Confissão Reformadora. Ela deverá ocorrer dentro do âmbito de uma relação entre Escritura, confissão e situação atual da igreja.

Quanto a isso duas teses que se condicionam e se complementam reciprocamente:

I. Quanto à relação entre Escritura e confissões reformadoras.

A abertura da Escritura no que se refere à questão do batismo leva, juntamente com o reatamento com a confissão reformadora, à seguinte tese:

A igreja tem a liberdade de batizar também as crianças pequenas.

II Quanto à relação entre Escritura e situação eclesiástica atual.

Maioridade e engajamento do cristão no âmbito de uma situação pluralista, eclesiástica e social levam, juntamente com a abertura da Escritura no que se refere à questão do batismo, a outra tese:

Pertence à liberdade de consciência e à maioridade de pais cristãos poder deixar batizar os seus filhos mais tarde.

2. O ponto de partida correto para o agir da igreja será esta abertura constitucional para as duas maneiras de realização do batismo, que também agora novamente se manifesta, de que sempre de novo falamos nas nossas exposições. A este amplo horizonte de decisão corresponde a radical equiparação entre batismo de adultos e de crianças e com isto fundamentalmente a liberação da idade do batismo. Contudo na decisão sobre a prática do batismo devem ser levados em consideração outros fatores e ponderações como o diálogo ecumênico, a experiência religiosa comum do meio-ambiente, motivos poimênicos, a pergunta da estrutura da igreja, peculiaridades locais e regionais, etc. Uma prática aberta do batismo parece ser o mais conveniente para tudo isso. Impossível tornou-se em todos os casos a exclusividade de uma determinada ordem de batismo, isto é, uma prática fixada unilateralmente.

Contudo são imagináveis e possíveis situações e desenvolvimentos na vida eclesiástica em que uma ou outra prática do batismo tem a primazia, em que, portanto, o batismo de adultos ou o batismo de crianças é acentuado e em que surjam respectivamente como possibilidades legítimas sem que uma ou outra ordem pudesse reivindicar vigência eterna. Pois a ordem da igreja tem em relação a sua incumbência sempre unicamente a função de servir, e a ordem do batismo não constitui nenhuma exceção. Contudo só pode ser critério normativo nas decisões quanto à prática do batismo, a incumbência da igreja de testemunhar perante o mundo Jesus Cristo como o Senhor sobre vida e morte. Se é certo que a igreja também através de sua estrutura e ordem testemunha a Palavra de Deus, então também o batismo pertence assim ao âmbito da pergunta que sempre está presente e que sempre de novo deve ser respondida, com que formas da vida a igreja pode cumprir o melhor possível a incumbência do seu Senhor.

O relatório, tendo em vista as condições eclesiásticas e sociais da Alemanha, defendeu a posição de que atualmente(!) ainda "Volkskirche" e batismo de crianças constituem formas úteis de existência para a incumbência da igreja, mas que o batismo de adultos em todos os casos deveria ser liberado como uma possibilidade válida e legítima.